مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الانسانية، م٢٨ع١٣ ص ص: ٢٣٥- ٢٥٤ (٢٠٢٠م)
DOI:10.4197/Art.28-13.8

البديعيات في المديح النبوي: مقاربة على ضوء نظرية تبادل الهدايا

د. مشاري عبدالعزيز الموسى
أستاذ مشارك – كلية الآداب – جامعة الكويت

مستخلص. تسعى الدراسة إلى مقاربة قصائد البديعيات في المديح النبوي مقاربة نقدية على ضوء نظرية تبادل الهدايا لمارسيل ماوس (Marcel Mauss)، وذلك للوصول إلى حل لإشكالية مفهوم البديعيات لدى النقاد وإشكالية تحديد الغاية منها. وتكمن قيمة الدراسة في كونها تقدم مقاربة نقدية جديدة للبديعيات ليس على الصعيد النظري فحسب، وإنما تقوم بتطبيق إجراءات تلك النظرية على البديعيات، مما سيفتح للباحثين آفاقا جديدة لمقاربة النصوص الأدبية الأخرى على ضوء النظرية نفسها. تبدأ الدراسة أولاً برصد الاتجاهات النقدية المختلفة في التعاطي مع البديعيات من حيث مفهومها وغايتها، وتؤلف بين تلك الاتجاهات المختلفة لتقدم تعريفا مقترحا للبديعيات، ثم تنتقل الدراسة إلى تطبيق نظرية تبادل الهدايا على ثلاث بديعيات لتكشف عن قابلية البديعية لأن تكون مكافأة أو هدية، وترصد الملامح النصية لتعزيز البديعية مكافأةً كانت أو هدية، والتصريح بطلب الشفاعة/المكافأة، وإبراز الشاعر لقيمة بديعيته عن طريق الشعر على الشعر والتوافق الأسطوري. ثم تصل الدراسة إلى النتائج في خاتمتها.

كلمات مفتاحية: البديعيات، المديح النبوي، نظرية تبادل الهدايا.

تمهيد:

كان أول من أطلق اسم البديعية هو صفي الدين الحلي (المتوفي في القرن الثامن الهجري)، فأسمى قصيدته "الكافية البديعية في المدائح النبوية"، وشرحها بشرح يحمل عنوان "شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع" (الحلي، ١٩٩٢). ونلاحظ أن البديعيات لم تحظَ باهتمام نقدي كبير باعتبارها جنسا شعريا أدبيا له معالمه وفوارقه عن غيره. وهذه الملاحظة أشار إليها بعض الباحثين من قبلنا مثل علي أبوزيد إذ يقول: "يكاد المرء يدهش عندما يُفاجأ بأن هذا الفن الذي طرأ على فنون الشعر العربي ودام فترة طويلة وانتشر بين الشعراء على مختلف أرجاء الدولة العربية الإسلامية لم يوضع له تعريف ولم تحدد له أسس دقيقة مميزة يلتزم بها من أراد السير في ركابه" (أبوزيد، ١٩٨٣، ٤٠).

مفهوم البديعيات والاتجاهات المختلفة له:

عندما نتتبع مفهوم البديعيات لدى الباحثين، نجد أن لها ثلاثة اتجاهات من الفهم المختلف. بدأ الاتجاه الأول في ستينيات القرن الماضي وكان ينظر إلى البديعيات بأنها شعر تعليمي، أي أن البديعيات، وإن كانت مديحا نبويا، غايتها تعليم علم البديع. وكان رائد ذلك الاتجاه محمود رزق سليم الذي يعرف البديعيات بقوله: "البديعيات ضرب من ضروب شعر الحقائق والفنون، ذلك لأنه في جملة ما نظم فيه من القصائد يدور حول لونين من الحقائق: حقائق الأصباغ البديعية وحقائق السيرة النبوية" (سليم، ١٩٦٢، ٨: ١٧٧). وأضاف في موضع آخر من كتابه: "هي منظومة يتوخى فيها الناظم أن يضمن كل بيت من أبياتها لونا من ألوان البديع أو أكثر" (سليم، ١٩٦٢، ٨: ١٧٥). ظل هذا المفهوم الذي يضفي الصبغة التعليمية على البديعيات سائدا على بعض الدراسات اللاحقة. على سبيل المثال، محمد زغلول سلام في عام ١٩٦٨ يقول عن البديعيات: "فجعلوها مديحا ومتنا في علم البديع معا" (سلام، ١٩٦٨، ١: ٣٢٨)، كذلك أحمد إبراهيم موسى ينحو نحو سابقيه ويجعل للبديعيات غاية "علمية" تعليمية (موسى، ١٩٦٩، ٣٧٢-٣٧٣). البديعيات في مفهوم هذا الاتجاه أقرب إلى الشعر التعليمي الذي يحتوي على معلومات عن سيرة النبي الكريم وأبرز أحداثها وأهم أصحابه، ويحتوي كذلك على أمثلة تطبيقية لفنون علم البديع مثل الجناس والطباق والتورية. وهذه نظرة قاصرة جدا للبديعيات، قصرتها على كونها قصائد تعليمية مشابهة للمنظومات المعروفة في العلوم الأخرى كألفية ابن مالك في النحو والمنظومة الميئية لأبي العز الحنفي في السيرة. إن البديعيات قصائد مديح نبوي غايتها ليست تعليمية، وهو ما سوف نناقشه بتوسع لاحقا.

الاتجاه الثاني كان على يد علي أبوزيد في ثمانينيات القرن الماضي، فأزال الغاية التعليمية من البديعيات، وعرف البديعية قائلا: "قصيدة طويلة في مدح النبي محمد صلى الله عليه وسلم على بحر البسيط وروي الميم المكسورة، يتضمن كل بيت من أبياتها نوعا من أنواع البديع، يكون هذا البيت شاهدا عليه، وربما وُرّي باسم النوع البديعي في البيت نفسه في بعض القصائد" (أبوزيد، ١٩٨٣، ٤٦). وبدأ هذا المفهوم يسود بين الدارسين، فعلى سبيل المثال منير سلطان في سنة ١٩٨٦ يعرف البديعيات بقوله: "البديعية قصيدة تحتوي على كل الفنون التي أدرجت تحت علم البديع، وهي في الوقت ذاته في المديح، وبخاصة مدح الرسول صلى الله عليه وسلم" (سلطان، ١٩٨٦، ٢٢). سعد حمودة في سنة ١٩٩٩ يعرف البديعيات قائلا: "أما البديعيات فهي نمط من قصائد المدح وخاصة مديح الرسول صلى الله عليه وسلم ضمن ناظموها كل بيت منها لونا أو محسنا من محسنات البديع" (حمودة، ١٩٩٩، ٣٢٩). إيمان الرجب تقدم أحدث دراسة حول البديعيات في سنة ٢٠٢٠ وتعرفها قائلة: "فن

البديعيات انبثق عن المديح النبوي، فمعظم البديعيات سارت في نهجها وأسلوبها على نظام بردة البوصيري... بينما ما يميز البديعيات عن المدائح النبوية يكمن في أن البديعيات قصائد نظمت في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم على البحر البسيط، وعلى روي الميم المكسورة وأضيف إليها ذكر فنون بديعية سواء باللفظ الصريح أو بالمعنى الموري عنه في كل بيت من أبيات البديعية" (الرجب، ٢٠٢٠، ١١٤). يمكننا وصف تعريفات هذا الاتجاه بأنها تضع للبديعية أربعة قيود تميزها عن غيرها. فالبديعية يجب أن تكون أولاً قصيدة طويلة، أما المقطوعات الشعرية القصيرة فلا تعد بديعيات، ثانيا أن يكون غرضها مدح النبي الكريم. ثالثا أن تكون على وزن وروي محددين، فالبديعية لا تكون إلا على بحر البسيط وروي الميم المكسورة، وأخيرا يجب أن يحتوي كل بيت من أبيات البديعية على أسلوب من أساليب علم البديع، سواء يصرح باسم ذلك الأسلوب أو لا يصرح به.

نجد أن البديعيات في هذه المرحلة تحررت من قيد النظرة التعليمية لها التي كانت ترى أن غاية البديعيات الرئيسية تقديم أمثلة لأساليب علم البديع وأن المديح النبوي ما هو إلا غلاف جميل لتلك البديعيات. لكننا نود أن نتوقف عند القيد الرابع، الذي ينص على أن كل بيت في البديعية يجب أن يحتوي على أسلوب من أساليب البديع. هذا القيد بعيد عن الصواب، إذ إن ضرورة احتواء كل بيت من أبيات البديعية على أسلوب من أساليب علم البديع يجافي ما نراه جليا في كثير من البديعيات، التي وظف فيها أصحابها فنونا خارجة عن علم البديع. الحلي يذكر عندما شرح بديعيته أنه وظف بعض أساليب علم البيان مثل الاستعارة والتشبيه وبعض أنواعه الفرعية في أكثر من بيت، فنجد استعارة في البيت ٤٣، فيقول في شرحه (الحلي، ١٩٩٢): "الاستعارة:

إنْ لم أحث مطايا العزم مثقلةً من القوافي
تؤمُّ المجد عن أمم"

ونجد تشبيها في البيت ٧٣، فيقول: "التشبيه:

حروف خط على طرسٍ مقطعةٍ جاءتْ بها
يدُ غمرٍ غير مفتهمِ"

أبو الوفاء العرضي (المتوفى في القرن الحادي عشر الهجري) يوظف في بديعيته بعض أساليب علم البيان كذلك، مثل الاستعارة، فيقول في البيت ١٠ (الخفاجي، ١٩٦٧، ٢٧١ وأبوزيد، ١٩٨٣، ٣٣٠–٣٣٣):

أجنادُ صبري مع الهجران ثابتةٌ بالاستعارةِ كي
أحظى بوصلِهِمِ

ويوظف التشبيه في بيته ٦٣ قائلا:

مذ شبهوا وجهه بالبدر مكتملاً فغاب من خجلٍ
وانشقَّ من ألمِ

الاتجاه الثالث نظر إلى البديعيات باعتبارها معارضات شعرية. ورائدة هذا الاتجاه سوزان ستيتكيفتش (Suzanne Stetkevych) في كتابها (the Mantle Odes: Arabic Praise Poems to the

(Stetkevych, 2010) (Prophet Muhammad الذي يمكننا ترجمته بقصائد البردة: قصائد عربية في مديح النبي محمد. ترى ستيتكيفتش أن كل بديعية هي معارضة لبردة البوصيري، وذلك لالتزام شاعر البديعية بموضوع بردة البوصيري ووزنها الشعري ورويها. وضربت مثالا على ذلك قصيدة نهج البردة لأحمد شوقي، فهي معارضة لبردة البوصيري. قدم هذا الاتجاه الثالث تصورا جديدا للبديعيات، غير أنه لا يخلو من مأخذين اثنين. المأخذ الأول أن التصور الذي طرحته ستيتكيفتش لا يفرق بين قصائد المديح النبوي وبين البديعيات. إن نهج البردة لأحمد شوقي هي قصيدة مديح نبوي وليست بديعية. وكذلك بردة البوصيري هي قصيدة مديح نبوي وليس بديعية، بل إنها سبقت ظهور البديعيات. المأخذ الثاني أن الحكم بأن كل بديعية هي معارضة لبردة البوصيري يتطلب يقينا سابقا بأن كل شاعر من شعراء البديعيات قد قرأ بردة البوصيري وقصد معارضتها. فإطلاق ذلك الحكم بناءً على التشابه في الموضوع والوزن والروي فحسب حكم غير موفق كثيرا، إذ إن المعارضة الشعرية يُشترَط فيها القصدية، وثمة سبل لتحديد تلك القصدية، مثل السياق كما لو صرح الشاعر بأنه يقصد معارضة بردة البوصيري أو مثل وجود إشارات نصية واضحة كأن يضمن شاعر البديعية شطرا أو بيتا من بردة البوصيري في بديعيته. لنرجع إلى المثال الذي ذكرته ستيتكيفتش، إن قصيدة نهج البردة لأحمد شوقي معارضة لبردة البوصيري، لأن الشاعر نفسه صرح بذلك فأسمى قصيدته في ديوانه بـ "نهج البردة"، وبهذا يتحقق الشرط الأساسي في المعارضة وهو القصدية، ثم تتأكد شروط التشابه في الموضوع والوزن والروي بين القصيدتين. لنأخذ مثالا آخر، لشعبان بن محمد الآثاري (المتوفى في القرن التاسع الهجري) ثلاث بديعيات، أسماها بالصغرى والوسطى والكبرى. صرح في بديعيته الصغرى بأنه يعارض الحلي. أما في بديعيتيه الوسطى والكبرى فإنه لم يصرح بمعارضة أحد. لهذا لا تعد الأخيرتين معارضتين، وهو ما حدا برشيد العبيدي إلى أن يقول في مقدمة تحقيقه لشرح صفي الدين الحلي: "الكبرى والوسطى لا علاقة لهما بقصيدة الحلي" (الحلي، ٢٠٠٤، ٥٧)، على الرغم من أن بديعياته تتفق مع بديعية الحلي موضوعا ووزنا وقافية.

إذا جمعنا تلك الاتجاهات الثلاثة وتجنبنا ما فيها من مثالب، يمكننا أن نقدم تعريفا للبديعيات يتسم بالشمولية والدقة. إن البديعيات قصائد شعرية طويلة نشأت في القرن الثامن الهجري على يد رائدها صفي الدين الحلي، وغرضها المديح النبوي رغبةً في المثوبة (الشفاعة)، تلتزم ببحر البسيط وروي الميم المكسورة، مفعمة بالأساليب البلاغية، سواء صُرّح باسم الأسلوب البلاغي أو لم يُصرّح. وبهذا التعريف تخرج القصائد القصيرة ويخرج النثر وإن كانا في المديح النبوي، كما يخرج ما كان قبل القرن الثامن الهجري، ويكون للبديعيات قيود شكلية محددة: الوزن الشعري هو بحر البسيط والروي الميم المكسورة،

ومعالم أسلوبية تتمثل تكثيف الأساليب البلاغية، ليشمل ذلك أساليب البلاغة بمختلف علومها: البيان والمعاني والبديع.

وقد جعلنا غرض البديعيات المديح النبوي رغبة في المثوبة التي تتمثل في الحصول على الشفاعة (كما سبين لاحقا)، وليس رغبة في تعليم الناس الأساليب البلاغية. إن رغبة شاعر البديعية في الحصول على المثوبة من الله هو الدافع الأهم، هو الدافع الذي يفسر لنا استمرار الشعراء في نظم البديعيات في القرون السابقة وسوف يفسر لنا استمرارهم في نظمها في القرون القادمة. إذا تجاهلنا رغبة الشاعر في المثوبة، ووافقنا – افتراضا – على أن الدافع الرئيس للشعراء على نظم بديعياتهم هو دافع تعليمي، فإننا سنقع في مأزق يتمثل في كيفية تفسير العدد الكبير من البديعيات التي نظمها الشعراء سابقا والتي سوف ينظمونها مستقبلا، لا يمكننا تفسيره بغايات تعليمية، لأن الغاية التعليمية تكون قد تحققت في أول بديعية شاملة، كما هو الأمر تماما في المنظومات النحوية، فإن غايتها التعليمية قد تحققت على يد ابن مالك في ألفيته، لهذا فإن كل منظومة بعده لا جدوى منها إلا إذا كانت تختلف عن ألفية ابن مالك في أهدافها التعليمية إيجازا أو تفصيلا. أحمد إبراهيم موسى وقع في المأزق الذي نبهنا بضرورة تجنبه، فإنه ارتكز على أن البديعيات غايتها تعليمية، وعلى ضوء ذلك حكم على البديعيات فقال: "أما في ناحيتها العلمية، فإنها لم تؤد رسالتها ولم تصل إلى غايتها، إذ إن أصحاب البديعيات... قد خلطوا الغث بالسمين... وهكذا تمضي البديعيات متعثرة في أذيال الخيبة خابطة في دياجير الحيرة" (موسى، ١٩٦٩، ٣٧٢–٣٧٣). والحكم الذي وصل إليه متوقع طالما أنه انطلق من منطلق سطحي لا يرى للبديعيات إلا الغاية التعليمية. ومن ثم، نؤكد على أن الغاية الرئيسة في البديعيات هي الرغبة في المثوبة، لا سيما إذا وضعنا في عين الاعتبار أن أبرز أصحاب البديعيات، مثل صفي الدين الحلي وابن جابر الأندلسي (المتوفيين في القرن الثامن الهجري)، هم في واقع الأمر شعراء أدباء يشار إليهم بالبنان. لننظر إلى ما يقوله أقرب معاصري بعض أصحاب البديعيات. يقول ابن حجر العسقلاني (المتوفى في القرن التاسع الهجري) في كتابه الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة عند ترجمته لصفي الدين الحلي: "مهر في فنون الشعر كلها وتعلم المعاني والبيان والتجارة... يمدح الملوك والأعيان... وديوان شعره مشهور يشتمل على فنون كثيرة" (العسقلاني، ١٩٩٧، ٢: ٢٢٥). ويقول في ترجمة ابن جابر الأندلسي: "قرأ النحو والقرآن... كان كثير النظم عالما بالعربية انتفع به أهل البلاد" (العسقلاني، ١٩٩٧، ٣: ٤٢٥). إذن لا بد أن ننظر إلى أصحاب البديعيات النظرة السليمة، إنهم شعراء في الدرجة الأولى ينتمون إلى عالم الشعر والأدب مثل أبي تمام والبحتري، وليسوا علماء لغة مثل ابن مالك

الذي يعد عالم نحو في الدرجة الأولى وليس شاعرا أديبا وإن كان قد نظم ألفيته الشهيرة.

إضافةً إلى ما سبق، ينبغي أن لا نتجاهل كلام المعنيين بالأمر، وأعني هنا أصحاب البديعيات أنفسهم. يبدو للمتأمل في بديعياتهم أنهم كانوا يستشعرون أنهم يقدمون أعمالا شعرية جديدة، فأدركوا ضرورة أن يعبروا عن وجهة نظرهم. فشملت بديعياتهم على "الشعر على الشعر" (metapoetry)، وهو بمثابة إضافة الشاعر لتعليقات شعرية على قصيدته الشعرية (Fakhreddine, 2014, 5). فيحدثنا الشاعر شعراً عن بديعيته في بديعيته، يقول أبو الوفاء العرضي في البيت ١١٦ وما بعده:

يا سيد الأمم سجعي من الكلمِ قد أظهرا حكمي في عقد منتظمِ

فرائد رَصَّعَتْ تيجانَ مدحِهِمِ فوائد جَمَّعَتْ عِقيانَ نعتِهِمِ

جردتُ من قلمي أقلامَ مِدْحتِهِ ومِنْ فمي ألسناً تثني بكل فَمِ

ويقول ابن حجة الحموي في البيت ١٢٢ وما بعده:

نعم ترصع شعري واعتلت هممي وكم ترفع قدري وانجلت غممي

سجعي ومنتظمي قد أظهرا حكميوصرتُ كالعلم في العرب والعجم

تسميط جوهره يلفى بأبحره ورشف كوثره يروي لكل ظمي

لأن مدح رسول الله ملتزمي فيه ومدح سواهُ ليس من لزمي

إن مثل هذه الأبيات التي هي شعر على الشعر يجب أن تسترعي انتباهنا، ذلك لأن "الشعر على الشعر"، كما يقول مايكل فينك (Michael Finke)، "ليس مجرد مرآة في النص. إنه خطاب يُرمى ليوجه إلى متلقٍّ معين، سواء لتحديه بغلظة أو لهدف تربوي أو للدفاع عن النفس أو لإخبار الآخرين وإشراكهم بما يعرفه المرء... أو ليشمل شريحة مميزة من القراء والكتاب وربما يستبعد شريحة أخرى" (Finke, 1995, 168).[١] يسجل شعراء البديعيات في أبياتهم على أبياتهم منظورهم للبديعيات، إنها "فرائد" قصائدهم، إنها "العقد المنتظم" من بين كل ما نظموه من قصائد، إنها بديعية "ترفع قدر" شاعرها وتجعله "كالعلم في العرب والعجم"، لأنها قصيدة في "مدح رسول الله". وليس ثمة ذكر لأية أهداف تعليمية. ونحسب أنه لو كان للبديعية أهداف تعليمية، لذكرها شعراء البديعيات من دون خجل. كما أن قولنا بأن الدافع الرئيس لنظم البديعية هو مديح النبي الكريم رغبةً في المثوبة، وهي التي تتمثل بالرغبة في الشفاعة يوم القيامة، ينسجم مع العناوين التي

---

[١] النص بلغته الأصلية:

Metapoesis is not just a “mirror in the text,” it is discourse pitched at a particular addressee. Whether intended as an aggressive challenge to readers, pedagogic glossing, self-defense, proof to those in the know that one shares their esoteric knowledge… or reaffirm one’s own inclusion, and perhaps others’ exclusion, from a certain privileged community of readers and writers.

اختارها أصحاب البديعيات لبديعياتهم بعناية. لننظر إلى بعض تلك العناوين التي أوردها رشيد العبيدي (الحلي، ٢٠٠٤، ٥٦–٦٣): علي بن الحسين (المتوفى في القرن الثامن الهجري) يسمي بديعيته "التوصل بالبديع إلى التوسل بالشفيع"، شعبان بن محمد الآثاري (المتوفى في القرن التاسع الهجري) يسمي إحدى بديعياته "بديع البديع في مدح الشفيع"، عبدالغني النابلسي (المتوفى في القرن الحادي عشر الهجري) يسمي بديعيته "مليح البديع في مدح الشفيع"، أبو الوفاء بن عمر العرضي (المتوفى في القرن الحادي عشر الهجري) يسمي بديعيته "الطراز البديع في امتداح الشفيع".

تبادل الهدايا (gift exchange):

طرح مارسيل ماوس (Marcel Mauss) نظرية أسماها بـ "تبادل الهدايا" وذلك في كتابه (the Gift) الذي يمكننا ترجمته بالهدية، لم يناقش ماوس الأدب العربي في كتابه مطلقا، ولم يعرف لنا المقصود بـ "الهدية"، وإنما تحدث عن المجتمعات القديمة (archaic societies)، وذكر أن الهدية بشكل عام قديما لها دور أدائي، أي أنها تؤدي طقسا أو تقليدا من طقوس تلك المجتمعات وتقاليدها، لا سيما عند النخبة الأعلى في المجتمع، فتقديم الهدايا واجب حتمي. تضم نظرية الهدايا أربعة أطراف: المهدي والهدية والمستقبل والمكافأة. والفرق بين الهدية والمكافأة أن الهدية (أو "vaga" كما يسميها ماوس) يقدمها المهدي للمستقبل، وأما المكافأة (أو "yotile" كما يسميها ماوس) فيقدمها المستقبل للمهدي. وتقوم على عملية ثنائية: عطاء ورد. فالمهدي يؤدي المرحلة الأولى بأن يعطي هدية، وينتظر المرحلة الثانية بأن يرد المستقبل بمكافأة مقابل عطائه. كما أن الرد يجب أن يكون بمكافأة عالية القيمة، يقول ماوس: "هناك فريضة هي الرد المجزي وهي فريضة واجبة الأداء" (Mauss, 1967, 41).[٢] إن عدم الرد بالمكافأة المجزية هو تقليل من شأن المهدي واستصغار لهديته، "الامتناع عن الرد يعادل إعلان العداوة، إنه رفض للصداقة وقطع للعلاقات" (Mauss, 1967, 41).[٣]

نريد أن نعيد النظر في البديعيات على ضوء نظرية تبادل الهدايا، واضعين تحت مجهر الدراسة ثلاثة نماذج من البديعيات، وهي بديعية صفي الدين الحلي (المتوفى سنة ٧٥٠ هـ) والمسماة بالكافية البديعية في المدائح النبوية (العسقلاني، ١٩٩٧، ٢: ٤٨٠)، وبديعية محمد بن جابر (المتوفى سنة ٧٨٠ هـ) والمسماة بالحلة السيَرا في مدح خير الورى (العسقلاني، ١٩٩٧، ٣: ٤٢٩)، وبديعية عز الدين الموصلي (المتوفى سنة ٧٨٩ هـ) المسماة بالتوصل بالبديع إلى التوسل بالشفيع (العسقلاني، ١٩٩٧، ٣: ١١٢). وقد اخترت هذه البديعيات الثلاث لسببين اثنين، الأول أن هذه البديعيات من أوائل البديعيات

---

٢ النص بلغته الأصلية:
The obligation of worthy return is imperative.

٣ النص بلغته الأصلية:
To refuse to give … is … the equivalent of a declaration of war; it is a refusal of friendship and intercourse.

التي عرفها الأدب العربي مما يضفي عليها قيمة زمنية، والثاني أن البديعيات المختارة تمثل الأنماط الثلاثة التي سارت عليها البديعيات كلها فيما بعد، فبديعية الحلي لا يُذكر فيها اسم الأسلوب البلاغي الذي يمثله البيت، وبديعية ابن جابر يرد فيها اسم الأسلوب البلاغي عنوانا فرعيا وتُجَزَّأ الأبيات بحسب كل أسلوب، أما بديعية الموصلي فإن كل بيت منها يتضمن اسم الأسلوب البلاغي.

البديعية ما بين المكافأة والهدية:

لقد ذكرنا آنفا أن نظرية الهدايا تضم أربعة أطراف: المهدي والهدية والمستقبل والمكافأة. القصيدة البديعية تكون أحيانا هدية وتكون أحيانا أخرى مكافأة. ومن ثم، نقسم البديعيات إلى نوعين اثنين: النوع الأول يكون فيه شاعر البديعية مستقبلا فيقوم بعملية الرد، والنوع الثاني يكون شاعر البديعية فيه هو المهدي فينتظر المكافأة.

في النوع الأول يكون شاعر البديعية قد حصل على هدية من النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، فيكون النبي الكريم مهديا، ويكون الشاعر مستقبلا. ومثالنا على ذلك الحلي، يقول عن سبب نظمه للبديعية: "عزمت أن أؤلف كتابا يحيط بجلها [بجل علوم البلاغة] إذ لا سبيل إلى الإحاطة بكلها، فعرضت لي علة طالت مدتها وامتدت شدتها، واتفق أن رأيت في المنام رسالة من النبي عليه أفضل الصلاة والسلام يتقاضاني المدح، ويعدني البرء من السقام، فعدلت عن تأليف الكتاب إلى نظم قصيدة تجمع أشتات البديع وتتطرز بمدح مجده الرفيع" (الحلي، ١٩٩٢، ٥٤). إن الرسول الكريم هو المهدي هنا والحلي هو المستقبل، يقدم للحلي هدية وهي الشفاء، أو على حد تعبير الحلي الوعد بالشفاء، وهو وعد محقق. والمستقبل يرد للحضرة الشريفة ببديعيته.

في النوع الثاني يقدم الشاعر بديعيته مادحا الرسول صلى الله عليه وسلم آملاً أن يحظى بالمثوبة. أطراف نظرية الهدايا واضحة المعالم هنا: المُهْدي هو الشاعر، والهدية هي البديعية، ومُستقبِل الهدية هو النبي الكريم، والمكافأة التي يرجوها الشاعر هي المثوبة. شاعر البديعية في هذا النوع لم يكن قد استقبل هدية قبل نظمه لبديعيته كما هو الحال في النوع الأول، فالشاعر هنا لم يحظَ بزيارة النبي الكريم له في المنام ولم يُشْفَ من مرض عضال.

الملامح النصية لتعزيز البديعية المكافأة/الهدية:

إن اختلاف الدور الذي يؤديه الشاعر، من كونه مستقبلا لهدية في النوع الأول إلى كونه مهديا إياها في النوع الثاني وما يترتب على ذلك من تغير دور البديعية ما بين كونها مكافأة أو هدية، ينعكس على النص الشعري، ويتجلى في ملامح نصية يركز عليها الشاعر لتعزيز دور البديعية. نرصد فيما يأتي ثلاثة ملامح: تكثيف ذكر المعجزات، ومرأى النبي الكريم، وفضيلة الكرم.

يكثف الحلي في أكثر من موضع من مدح النبي الكريم بذكر معجزاته التي حققها الله على يديه،

سواء تلك المعجزات التي تتعلق بالشفاء كما في البيت ٥٢:

أبدى العجائبَ، فالأعمى بنفثتِهِ غدا بصيراً وفي الحربِ البصيرُ عَمِي

أو غيرها من المعجزات كما في البيت ١٠٢:

ومَن له حاول الجذع اليبسُ ومن بكفه أورقتْ عجزاءُ من سلمِ

إن الحلي يرسخ اعتقاده بأنه سيُشفى من المرض يقينا بلا شك، عاجلا غير آجل، لأن النبي الكريم قد زاره ليعده بذلك. فوعد النبي متحقق لا محالة، يقول الحلي في البيت ١٣٨ واصفا النبي الكريم: "من أنفذ الرحمن دعوته"، ولا نعرف ماهية المرض الذي أصاب الحلي، فإن كتب التراجم لم تذكره لنا، ولكن يبدو أنه مرض شديد عضال، غير أن الحلي موقن بعد زيارة النبي الكريم له في المنام أنه في حكم المتشافي من المرض، فالشفاء متحقق حتما بيد "الرحمن" بفضل دعاء النبي الكريم الذي لا يرد الله دعاءه. إن نظرية تبادل الهدايا تفسر لنا سبب تكثيف الحلي لذكر المعجزات. إن البديعية هي هنا مكافأة، والمكافأة يجب، كما يذكر ماوس، أن تكون لها قيمة عالية (Mauss, 1967, 41). فالحلي يكثف من ذكر المعجزات لأنه يرى أن شفاءه من المرض هو من تلك المعجزات التي لا تتحقق إلا بأمر الله على يد نبيه، فيسجل في بديعيته/مكافأته معجزات المستقبل/النبي الكريم. فإذا كانت فضائل أخرى مثل الكرم والشجاعة والعدل صفات مشتركة بين البشر مثل الخلفاء والملوك، فإن المعجزات خاصة بالأنبياء.

امتاز النوع الأول من البديعيات بالتصريح بمرأى النبي الكريم، وذلك لأن شاعر البديعية كما ذكرنا آنفا يكون قد رأى النبي الكريم في منامه. وإن زيارة النبي الكريم للشاعر في المنام هي بحد ذاتها تكون هدية من منظر نظرية تبادل الهدايا. وشاعر البديعية يدرك أن هذه الزيارة هدية ثمينة، إذ إنها لا تكون إلا لقليل من العباد الصالحين، فيخلدها الشاعر في بديعيته ويشكرها. يقول الحلي في الأبيات ٥٤ و٥٧ و٦٥:

كم قد جلتْ جنح ليلِ النقع طلعتُهُ والشهبُ أحلك ألوانا من الدهم

كأنَّ مَرآه بدرٌ غيرُ مستترِ وطيبُ رَيّاهُ مِسْكٌ غيرُ منكتمِ

سَناهُ كالنورِ يجلو كلَّ مظلمةٍ والبأسُ كالنار يغني كل مجترمِ

يصرح الحلي برؤيته للنبي الكريم ويبين أنه اشتمّ رائحته العطرة. ولكنه لا يقدم وصفا مفصلا لهيئته صلى الله عليه وسلم، ويكتفي بأوصاف عامة، فإنه قد رأى "طلعته" مسفرة تضيء "جنح ليل النقع"، ورآه يشبه "بدرا غير مستتر"، ووجهه ينير الظلام بل "يجلو كل مظلمة"، أما عين النبي الكريم وفمه وشعره وأنفه وتفاصيله الدقيقة، فإن الحلي لا يذكرها في القصيدة مطلقا، وذلك لأنها سرٌّ يحتفظ به لنفسه، فزيارة النبي الكريم في المنام ورؤية تفاصيله هدية

خاصة، لا تكون لكل إنسان، وإنما تكون لنخبة مختارة من عباد الله.

من أبرز الفضائل التي يكثف شاعر البديعية حضورها في النوع الثاني الكرم. وحضورها المكثف ينسجم مع الأدوار في نظرية تبادل الهدايا. إن البديعية هنا هي الهدية والشاعر هو المهدي الذي يأمل الحصول على المكافأة وهي الشفاعة يوم القيامة كما سنبين لاحقا. يوظف الشاعر المهدي الفضائل التي تيسر له الحصول على المكافأة التي يرجوها. فيوظف فضيلة الكرم ويكثف حضورها ليكون له منها نصيب يناله من المهدى إليه. يقول الموصلي في البيت ٤٩ وما بعده:

ألم ترَ الجودَ يسري في يديه ألم تسمعْ مناسبة في قولهم بفَمِ

ومن عطاياه روضٌ وشَّعته يدٌ تغني عن الأجودين البحر والديَمِ

قالوا هو البحر والتفريق بينهما ذْ ذاك غَمٌّ وهذا فارج الغمَمِ

يقول كذلك في البيت ٦١:

لو شاءَ إغراق وجه الأرض أجمعه ندى يدَيْهِ لأحياها ولم تظمِ

إن كرم النبي صلى الله عليه وسلم، كما يصوره الشاعر في هذه الأبيات، كرم لا حدود له، كرم "يسري في يديه" الطاهرتين بلا توقف، كرم "يغرق وجه الأرض" ويغمرها. وإذا كانت فضيلة الكرم شائعة في قصائد المديح الموجهة لعلية القوم مثل الخلفاء والأمراء، فإن طبيعته مختلفة هنا. يمدح الشعراء علية القوم بكرمهم المادي وسخائهم بالدراهم والدنانير. أما عند مديح النبي الكريم، فإن شاعر البديعية يواجه تحديا يتمثل في أن الأنبياء ليسوا أغنياء ماديا. يتغلب الموصلي على هذا التحدي بأن يجسد الكرم بصورهِ غير المادية، فيبين الموصلي أنه إذا كان كل كريم "هو البحر" في عطائه المادي، فبين النبي الكريم وبين البحر فرق، فالبحر "غَمٌّ" ويجلب الشر أحيانا، أما النبي الكريم فبحر "فارج الغمم"، غمم يوم القيامة. ويبين أنه إذا كان كل كريم يجود بأموال كأنها ماء البحر أو ماء الغيم فيأخذ المحتاج هذه الأموال ليظفر برغد الحياة، فإن "عطايا النبي" هي الرغد الحقيقي، فإذا حصل الشاعر على المكافأة المرجوة وهي الشفاعة يوم القيامة فسيكون من أهل النعيم.

تبرز فضيلة الكرم في بديعية ابن جابر كذلك. يقول في البيتين ١٦ و١٧:

مَنْ زاره يقِهِ أوزاره ونوى له نوافل خير غير منصرمِ

كالغيث فاض إذا المحل استفاض تلا أنفال جودٍ تلافى تالف النسمِ

ويقول في البيت ١١٩ وما بعده:

غيثان: أما الذي من فيض أنمله فدائمٌ، والذي للمُزْنِ لمْ يَدُمِ

جَلا قلوبا وأحْيَى أنفساً وهدى عمياً وأسمع آذانا ذوي صمم

يريك باليوم مثل الأمس من كرم وليس في غدِهِ هذا بمنعدمِ

يصف كرم النبي بأنه كالغيث (المطر) يفيض بالعطاء، غير أن بين كرم النبي وبين الغيث فرقا، فالكرم من "أنامل النبي دائمٌ" لا ينقطع، وأما كرم الغيوم "فلم يدم". إن النبي الكريم "يريك باليوم مثل الأمس من كرم"، فكرمه لا يتفاوت ولا ينقص، أما كرم الغيث فهو متفاوت يختلف يوما عن يوم. يواجه ابن جابر التحدي نفسه الذي واجهه الموصلي، إنه يتعامل مع كرم غير مادي غير مألوف في الوصف المعتاد لكرم علية القوم المادي. إذا كان الإنسان الفقير الذي يزور قصور الخلفاء والأمراء يخرج من قصورهم غنيا، فإن من يزور النبي الكريم يخرج وهو "يقيه أوزاره"، يخرج بكرم دعاء له بمغفرة الذنب، وهو دعاء مستجاب لأنه من النبي الكريم. إذا كان كرم الخلفاء والأمراء يمنح الإنسان بيتا أو جارية أو دابة، فإن كرم النبي "يجلو قلوبا ويحيي نفوسا ويهدي الأعمى ويسمع الأصم"، فكرم النبي يمنح الإنسان الطهارة والهداية.

التصريح بطلب الشفاعة/المكافأة المرجوة:

إن للشاعر غايةً من بديعيته، فهو يقدمها على أكمل وجه يراه آملاً أن يصل إلى مبتغاه، وهو الحصول على شفاعة النبي الكريم يوم القيامة، فتغفر له ذنوبه ويدخل الجنة. فالحصول على الشفاعة يوم القيامة يعادل المكافأة من منظور نظرية تبادل الهدايا. وقبل أن نرصد المواضع النصية لطلب الشفاعة، علينا أن ندرك أن الشفاعة هي الطلب من النبي الكريم أن يعفو الله عن ذنوب الشاعر يوم القيامة، فشاعر البديعية يرجو أن يكون النبي الكريم شافعا له عند الله. و"الشافع هو الطالب لغيره" (ابن منظور، ١٩٨١، مادة شفع). يعلم شاعر البديعية أنه لا يستقيم الحصول على العفو عن الذنوب (الشفاعة) إلا إذا كان ثمة إقرار بالذنوب، فيقرون بذنوبهم في بديعياتهم. يبدأ الموصلي مديحه للنبي الكريم بأن يعترف بارتكابه الذنوب، يقول في البيت ٤٤:

حُسْنُ التخلصِ من ذنبي العظيمِ غدا بمدْحِ أكرم خَلْقِ اللهِ كلِّهِمِ

ويقول في البيت ١١٧:

إذا تزاوجَ خوف الذنب في خلدي ذكرتُ أن نجاتي في مديحهمِ

ويختم بديعيته قائلا:

فاجعلْ له مخلصاً من قبحِ زَلتِهِ في حُسْنِ مفتتحٍ منه ومختتمِ

الاعتراف بالذنب يغلف مديح الموصلي في أوله وأوسطه ونهايته، يقر بأنه مخطئ ومقصر، ففي "خلده" هموم سببها "خوفه من الذنب"، فيرجو أن يكفر عن ذنوبه المليئة "قبحا" وأن "يحسن التخلص" منها "بمدح أكرم خلق الله" بهذه البديعية.

ابن جابر يقر بأنه مذنب كذلك، يقول في البيت ٨٠:

قد أغرق الدمعُ أجفاني وأدخلي نارَ الأسى عزميَ الواني فواندمي

ويقول في البيت ١٠٥:

لعلَّني مع علاتي سيغفر لي كبر الكبائرِ والإلمام باللممِ

يعض على أصابع الندم لما ارتكبه من ذنوب، أدخل الندم "نار الأسى"، فيعترف بذنوبه حتى لا يدخل نار جهنم. ويصف نفسه بأنه عليل، صاحب "العلات"، وعلته ذنوبه التي تنوعت ما بين "كبائر" الذنوب و"لممها".

إن اعتراف أصحاب البديعيات بالذنب ينبغي أن ننظر إليه على أنه إقرار بالتسليم والرضوخ، وهو ملازم لطلب الشفاعة والعفو وهي المكافأة التي يرجوها الشاعر، إذ إن مثل هذه الاعترافات لا نجدها غالبا إلا في قصائد الاعتذار، كاعتذارية النابغة الشهيرة للنعمان بن المنذر راجيا منه العفو حينما قال فيها:

ها إنّ ذي عذرة إلا تكنْ نفعتْ فإنَّ صاحبها مشاركُ النكدِ

وحينما نتأمل أبيات الاعتراف بالذنب في البديعيات على المستوى المعجمي للمفردات، نجد أنها تتفق مع ما تسميه سوزان ستيتكيفتش بـ (supplicatory lexicon) (Stetkevych, 2002, 117) الذي يمكننا ترجمته بمعجم التسليم. إن مفردات مثل "ذنبي العظيم"، "خوف الذنب"، "مخلص"، "قبح الزلة"، "يغفر لي"، تدل على تسليم صاحبها أمره كله للممدوح. والتسليم الشعري بشكل عام يعيد ترتيب هرم السلطة، كما يقول بول كونيرتون (Paul Connerton) (Connerton, 1989, 73). وأصحاب البديعيات يدركون ذلك جيدا، فيؤكدون علو منزلة النبي الكريم وأنهم أقل منزلة.

طلب الشفاعة يأتي بعبارة صريحة في بديعيات النوع الثاني، وهي التي تكون هدية يقدمها الشاعر إلى النبي الكريم، فتكون الشفاعة هي المكافأة التي يأملها الشاعر، لهذا فإنه يصرح بها بألفاظ مثل "اشفعْ لي"، أو "أنت شفيعي". أما في بديعيات النوع الأول، فإن الحصول على مكافأة، مثل الشفاعة، ليست سبب نظم البديعية، لأن البديعية هي في الأصل رد لهدية حصل عليها الشاعر من النبي الكريم. لهذا لا نجد أن الشاعر يطلب الشفاعة بألفاظ صريحة. لكننا رغم ذلك، نجد إشارة غير صريحة لرغبة الشاعر في الحصول على شفاعة النبي الكريم يوم القيامة، وهو أمر لا نستغربه كثيرا إذ إن الحصول على الشفاعة ودخول الجنة هي منتهى الغايات. لننظر إلى مواطن طلب الشفاعة في البديعيات محل الدراسة. يقول الحلي في البيت ١٣٢ وما بعده:

ومَنْ إذا خفتُ من حشري فكان له مدحي نجوتُ فكان المدح معتصمي

لصدق قولك لو حبَّ امرؤٌ حجرا لكان في الحشر عن مثواه لم يرمِ

كنا قد ذكرنا بأن الحلي قد نظم بديعيته بعد أن حصل على هدية الزيارة النبوية في المنام والشفاء، وهي هدية أكرمه النبي صلى الله عليه وسلم بها، فتأتي البديعية رداً لتلك الهدية. نجد ذلك يتجسد في أبيات البديعية، فالحلي لا يطلب الشفاعة بألفاظ

صريحة، إذ إنه يدرك أن بديعيته هي شكر للنبي الكريم لما تفضل به، ولا يريد أن يتحول الشكر إلى طلب، كما أنه يعلم أن الشفاعة هي الغاية الأسمى، لهذا يطلبها بعبارات غير صريحة، فيذكر أنه يأمل أن ينجو من أهوال يوم الحشر بأبيات المديح التي سيخلدها الدهر، فيكون "المدح معتصمه"، ثم يبين حبه للنبي الكريم، فيرجو أن يحشر لذلك الحب مع النبي الكريم، لأن المرء يُحشر مع من أحب.

إذا انتقلنا إلى طلب الشفاعة في النوع الثاني من البديعيات، فإن الموصلي يقول في بديعيته في البيت ١٣٠ وما بعده:

أدمجتُ شكوايَ من ذنبي بمدحتِهِ عساكَ تشفعُ لي يا شافع الأممِ

براعة ليَ فيها منتهى طلبي وأنتَ أكرمُ مِنْ نُطْقٍ بلا ولَمِ

وابن جابر في بديعيته في البيت ١٠٤ وما بعده يقول:

يا أعظمَ الرسلِ حاشى أن أخيب وإنْ صغرتُ قدرا فقد أمَّلْتُ ذا عِظَمِ

أنت الشفيعُ الرفيعُ المستجيبُ إذاما قال نفسيَ نفسي كل محترمِ

ما لي سواك، فآمالي محققة ورأسُ مالي سؤالي خيرَ معتصمِ

فاشفعْ لعبدك وادفعْ ضرَّ ذي أمل يرجو رضاك عسى ينجو من الألمِ

طلب الشفاعة في هذا النوع واضح وبعبارات صريحة. يطلب الموصلي من النبي الكريم أن تكون مكافأة "مدحته" الحصول على الشفاعة يوم القيامة، فيطلبها بأوضح عبارة: "عساك تشفع لي"، ثم يصف النبي الكريم بأنه "شافع الأمم". يسمي الموصلي بديعيته بـ "البراعة"، والشفاعة هي "منتهى طلبه" فيها. ويرجو أن يقبل النبي الكريم أن يمنحه الشفاعة مكافأة لقصيدته، فإنه أسمى و"أكرم" من أن يقول "لا ولم". ابن جابر يصرح بطلب الشفاعة، فينادي النبي الكريم ويصفه بأنه "الشفيع الرفيع"، وبأنه لن ينسى أمته يوم يقول كل إنسان: "نفسي نفسي"، ويبين ابن جابر للنبي الكريم أنه لا يملك من الحسنات ما تدخله الجنة، لا يملك "سوى" الرسول الكريم وهذه البديعية التي قدمها له.

إبراز قيمة البديعية المكافأة/الهدية:

إن البديعية، هديةً كانت أو مكافأةً، لا بد أن تكون ذات قيمة كبيرة، كما شرحنا آنفا عند حديثنا عن نظرية تبادل الهدايا. يسعى شعراء البديعيات على إضفاء قيمة رفيعة على بديعياتهم بإحدى هاتين الطريقتين أو كليتهما: الشعر على الشعر، والتوافق الأسطوري.

شعر على الشعر:

كنا قد تحدثنا عن الشعر على الشعر (metapoetry) آنفا لبيان غاية البديعيات. نتوقف معه من جديد هنا لوظيفة أخرى له، فإن الشعراء يعبرون في بديعياتهم عما تحمله كل بديعية من قيمة باعتبارها منجزا أدبيا

يزهون بتقديمه للنبي الكريم، فيوردون في بديعيتهم أبياتا هي شعر على الشعر. نرى أن شعراء البديعيات يضيفون أبياتا صريحة يصفون فيها بديعياتهم أنها أفضل منجزاتهم الأدبية، إنهم يقدمون أغلى ما لديهم للنبي الكريم آملين أن يقبله قبولا حسنا. فالبديعية هنا ليست أبياتا تعليمية لأمثلة بديعية خالية من المشاعر الجياشة الصادقة، كما رأى محمود رزق سليم الذي جعل البديعية لا تتجاوز كونها "منظومة يتوخى فيها الناظم أن يضمن كل بيت من أبياتها لونا من ألوان البديع أو أكثر" (سليم، ١٩٦٢، ٨: ١٧٥)، وليست انحطاطا في الشعر وتدهورا له كما قال أحمد إبراهيم موسى: "قد مُنِيَ الشعر العربي منذ المئة السابعة بفئة كل عتادها ألوان من البديع... تلك هي القصائد التي اشتمل كل بيت منها على لون أو أكثر من ألوان البديع تمثيلا فقط أو مضموما إليه التزام التورية باسمه، وهذه هي التي وقع عليها اسم البديعيات" (موسى، ١٩٦٩، ٣٧٣). إن البديعية في نظر شاعرها هي أنفس ما يمكن أن يقدمه للنبي الكريم.

إذا انتقلنا إلى البديعيات محل الدراسة نجد أدلة نصية عديدة لما ذهبنا إليه. يسجل الحلي في بديعيته زيارة النبي الكريم له بالمنام والوعد بشفائه، فيقول في البيتين ١٣٣ و١٣٤:

وعدتني في منامي ما وثقتُ به مع التقاضي بمدح فيك منتظمِ

فقلت: هذا قبولٌ جاءني سلفاً ما نالهُ أحدٌ قبلي من الأممِ

على الرغم من أن شاعر البديعية قد ذكر سبب نظمه لها في المقدمة النثرية، إلا أنه يسجل ذلك شعرا ليخلد الحادثة ولينشئ التلازم بين بديعيته وسبب نظمها، فيكون سبب النظم جزءا لا يتجزأ من البديعية نفسها، ليعرف كل متلقٍ للبديعية بأن الحلي قد نظمها جوابا للهدية التي استقبلها من النبي الكريم. إن ما ذكرناه من أن شاعر البديعية يقدم أغلى منجز أدبي لديه له مؤكداته من النص. يقول الحلي في البيت ١٤١:

هذي عصايَ التي فيها مآربُ لي وقد أهشُّ بها طورا على غنمي

إن ألقِها تتلقَّفْ كل ما صنعوا إذا أتيتُ بسِحْرٍ من كلامِهِمِ

هذه البديعية في نظر الحلي أقرب إلى معجزة إذا قارنها ببقية شعره وشعر غيره. إذا كان موسى عليه السلام منحه الله معجزة العصا التي تحولت إلى حية تسعى تتلقف حبال السحرة، فتفوق نبي الله موسى على السحرة بالعصا، فإن الحلي يرى، أولاً، أن بديعيته متفوقة على بقية قصائد المديح النبوي، فبديعيته حقيقة مثل عصا موسى، وقصائدهم "سحر من كلامهم" مثل حبال السحرة، وثانيا، أن بديعيته باقية لأنها موجهة للنبي الكريم وستتناقلها الألسن إلى الأبد، أما القصائد الأخرى فهي مؤقتة، وثالثا، أن بديعيته فضل من الله عليه، فالله أجرى تلك الأبيات

على لسانه وطوعها له كما أن معجزة العصا هي فضل من الله على موسى عليه السلام، فالله حولها العصا إلى حية تسعى. إن بديعية الحلي مثال يجسد نظرية تبادل الهدايا، فإن شاعرها بنفسه أورد لنا سبب نظمه لها، حصل على هدية الشفاء من الرسول الكريم، فقدم بديعيته شاكرا إياه. إن تقديم الحلي بديعيته ردا لما تفضل به النبي الكريم من تقديم هدية الشفاء له تقديم حتمي وواجب. فقد رأينا أن نظرية تبادل الهدايا توجب هذا الرد. إذا لم يتفاعل مستقبل الهدية/الحلي ولم يرد بالمكافأة ذات القيمة العالية، فإن "مستقبِل الهدية"، على حد تعبير ماوس، "يفقد ماء وجهه" (Mauss, 1967, 41).[٤]

ننتقل إلى بديعية الموصلي، يقول في البيت ١٢١ وما بعده:

أؤلف اللفظَ والمعنى فصاحته تبارك اللهُ منشي الدر في الكلمِ

أؤلف اللفظَ مع وزن بمدحة مَوْ لانا وذم عدوٍّ بيِّنِ الثلمِ

أؤلف الوزن والمعنى مدائحه فللمعالي ترى الألفاظَ كالخدمِ

يقدم الموصلي بديعيته هدية للنبي الكريم، هذه البديعية التي يراها أبياتها مثل "الدر" والجواهر، هي بديعية ألفاظها أخذت وزنها من كونها "مدحة للنبي"، فهي موزونة لأنها مهداة إلى أكرم البشر، هي بديعية حاول الموصلي أن يزن أبياتها، فاتزنت لأن معناها "مدائح للنبي" الكريم، هي بديعية يراها شاعرها من أثمن ما قدمه من شعر لأنها في مديح النبي الكريم، فالألفاظ جاءت منقادة سهلة، لأن "الألفاظ كالخدم" عندما تكون المعاني لمدح النبي الكريم.

ابن جابر يقول في البيت ١٥٩ وما بعده من بديعيته:

لئن خدمتُ بحسن المدح حضرتَهُ فذاك في حقي من أيسر الخدمِ

وإن أقمتُ أفانين البديع حُلى لمدحهِ فببعض البعض لم أقمِ

وما محلُّ فمي والشعر حيث أتى مدحٌ من الله متلوٌّ بكل فمِ

يصف ابن جابر بديعيته أنها من أجمل "الأفانين"، صاغها كحلية من "الحلى" النفيسة ليقدمها هدية للنبي الكريم. والمديح الذي تضمنته بديعيته ليس بفضل لسانه وبلاغته، وإنما هو "مدح من الله"، أبيات أجراها الله على لسانه.

يدرك شعراء البديعيات ما قد تثيره بديعياتهم الجديدة نسبيا باعتبار أن نشأتها في القرن الثامن الهجري من تساؤلات ورفض وقبول لدى النقاد والأدباء في عصرهم والعصور اللاحقة. فيأتي الشعر على الشعر ليبين موقف الشاعر النقدي من بديعيته. فإن "الشعر على الشعر"، كما يقول رونيه ويلك (Rene Wellek)، "يبين بشكل كبير مفهوم الشاعر نفسه للشعر ولدوره ووظيفته" (Wellek, 1971, 262).[٥]

---

[٤] النص بلغته الأصلية:
His face is lost forever it is not made.

[٥] النص بلغته الأصلية:

التوافق الأسطوري:

التوافق الأسطوري (mythic concordance) مصطلح ذكره بول كونيرتون (Paul Connerton) في كتابه (How Societies Remember) (Connerton, 1989, 43, Stetkevych, 2002, 35)، والمقصود به هنا أن يربط الفرد عمله بعمل آخر ممجد لدى العقل الجمعي للمجتمع الذي يعيش فيه، وبهذا الربط فإن الفرد يضفي على عمله مجداً ورفعةً. الشاعر الحلي، حينما يذكر أن سبب نظمه للبديعية هو المنام ولقاؤه بالنبي الكريم في المنام، يربط قصيدته بمنجز أدبي آخر يتسيد قصائد المديح النبوي، وهي قصيدة البردة للبوصيري، التي جابت الآفاق وانتشرت في مشارق الأرض ومغاربها، وقد انبرى لها الأدباء والشعراء شرحا وتخميسا وتشطيرا ومعارضة، وقد أورد ذلك حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون (خليفة، ١٩٤٦، ٢: ١٣٣١). وقد ذكر البوصيري أنه نظمها استجابة لمنام رأى فيه النبي الكريم وأنه شفي مما كان يعانيه من مرض (خليفة، ١٩٤٦، ٢: ١٣٣٠). إن الحلي يختار قصيدة البوصيري بعناية لينشئ توافقا أسطوريا بين بديعيته وبينها، وذلك لأن قصيدة البوصيري أضحت النموذج الأسمى في شعر المديح النبوي. يصفها علي أبو زيد قائلا: "أصبحت قصيدة البوصيري المثلَ الكامل الذي يُحتذى للمدحة النبوية، وعلى نهجها يسير المادحون وبمقوماتها يهتدون" (أبوزيد، ١٩٨٣، ٢٠). لقد أنشأ الحلي التوافق الأسطوري بين بديعيته وبين قصيدة البوصيري بواسطة جامعين دقيقين ومهمين، الجامع الأول زيارة النبي ورؤيته بالمنام، والجامع الثاني نتيجة تلك الزيارة، وهي الشفاء من المرض. يجدر بنا أن نشير إلى أنه ليس كل بديعية تنشئ توافقا أسطوريا مع قصيدة البوصيري الشهيرة، وإن كانت البديعيات تتفق مع قصيدة البوصيري في روي الميم المكسورة، إذ لا بد من وجود جوامع أخرى لإنشاء التوافق الأسطوري، كالجامعين اللذين رأيناهما في بديعية الحلي، وهي جوامع لا نجدها في كل البديعيات مثل بديعيتي الموصلي وابن جابر اللذين لم يذكرا مناما ولا شفاء من مرض، ومثل بديعية شعبان بن محمد الآثاري الذي يذكر أن النبي الكريم قد زاره في المنام فيقول: "لما أردت الشروع في نظم هذا العقد البديع وجدت الفكر غير قابل أن يطيع... فأقمت قرب السنة لم أظفر بمطلع ولا ببيت... ولم أعرف السبب في ذلك الحجاب... فوقفت على باب الله باكيا متضرعا داعيا راجيا وسألت النبي صلى الله عليه وسلم في المساعدة... ونمت فرأيت في المنام خير الأنام وقد جعل لي ساعدا أبيض غير ساعدي اليمين الأول، فأصبحت فرحا مسرورا، وعلى جيش القوافي مؤيدا منصورا" (ابن جرجيس، ٢٠١٦، ٦٧-٦٨، وأبوزيد، ١٩٨٣، ٣١). فالشاعر صاحب البديعية هنا يقتصر على ذكر رؤيته للنبي الكريم في المنام، وليس ثمة مرض قد شفي منه، مما يضعف وشائج إنشاء توافق أسطوري.

This metapoetry is largely concerned with the self-definition of the poet and with his mission and function.

ابن جابر ينشئ في بديعيته توافقا أسطوريا، فيقول في البيت ٦٥:

إني لأرجو بنظمي في مدائحِهِ رجاء كعبٍ ومَنْ يمدحْهُ لم يضمِ

يشير ابن جابر إلى كعب بن زهير رضي الله عنه عندما جاء إلى النبي الكريم وأنشده قصيدته التي مطلعها "بانت سعادُ"، فينشئ توافقا أسطوريا بينه وبين كعب، فيستحضر المتلقي قصة كعب مع النبي الكريم ليعرف ما الذي يرمي له ابن جابر. كان النبي الكريم قد أهدر دم كعب، فجاءه كعب معتذرا وأنشده قصيدته، فقبل النبي الكريم قصيدته بقبول حسن وعفا عنه. فابن جابر "يرجو" من بديعيته مثل "رجاء كعب"، فهو يريد أن يقبل النبي الكريم بديعيته فيحصل على شفاعته يوم القيامة ليدخل الجنة وقد غفرت الذنوب.

ينبغي أيضا أن نفرق بين التوافق الأسطوري والمعارضات الشعرية. على سبيل المثال، صرح ابن حجة الحموي في مقدمة بديعيته بأنه يعارض الحلي والبوصيري فيقول عن بديعيته: "فهذه البديعية نسجتها بمدحه صلى الله عليه وسلم على منوال طراز البردة... فجاءت بديعية هدمت بها ما نحته الموصلي في بيوته من الجبال وجاريت فيها الصفي" (الحموي، ٢٠٠٤، ١٧-١٨). فابن حجة الحموي هنا يعارض بديعية الحلي وبردة البوصيري معارضة شعرية بغرض التفوق الشعري عليهما مع تحقيقه لشروط المعارضة مثل التشابه في الوزن والقافية والموضوع، فالمعارضة الشعرية هي إنشاء تشابه نصي بين القصيدتين، أما التوافق الأسطوري فهو إنشاء تشابه على مستوى السياق، وهو تشابه لا ينشأ إلا بتلك الجوامع التي ذكرناها آنفا، فهي بمثابة وشائج يربط الشاعر عن طريقها سياقه الشعري بسياق سابق مستهدف.

وفي الختام، بعد أن عرضت الدراسة الاتجاهات المختلفة لمفهوم البديعيات وغايتها وبعض الإشكاليات النقدية التي تنتابها، وبعد أن أعادت النظر في البديعيات وقاربتها على ضوء نظرية الهدايا وما تتيحه من إجراءات وأدوات، يمكن لنا إجمال أهم نتائج الدراسة فيما يأتي:

- مقاربة البديعيات على ضوء نظرية تبادل الهدايا كشفت لنا عن آفاق جديدة في الدرس النقدي للبديعيات، فقد تبين لنا أن البديعيات نوعان، تكون مكافأة أحيانا وتكون هدية أحيانا أخرى. وتبين لنا أن شاعر البديعية يتبع بعض الإستراتيجيات النصية لتعزيز قيمة بديعيته باعتبارها مكافأة أو هدية، وهي إستراتيجيات تظهر ملامحها النصية في تكثيف ذكر معجزات الشفاء ومرأى النبي في حال ما إذا كانت البديعية مكافأة، وفي تكثيف فضيلة الكرم النبوي في حال ما إذا كانت البديعية هدية.

- أكد مارسيل ماوس في نظرية الهدايا على وجوب أن تكون المكافأة والهدية ثمينتين، ومن خلال مقاربتنا للبديعيات اتضح لنا أن شاعر البديعية يرفع

قيمة بديعيته عن طريق توظيفه الشعر على الشعر والتوافق الأسطوري.

- رصد الشعر على الشعر في البديعيات ووضعه تحت مجهر البحث ساعدنا في تحديد غاية البديعيات من منظور أصحابها، وساعدنا كذلك في تقدير قيمة البديعيات كما يريدها أصحابها باعتبارها أسمى منجز أدبي يتقدمون به للنبي الكريم.

- يتبين من خلال الدراسة وما عرضته من نقاش، أن غاية البديعيات ليست تعليمية، وإنما غايتها المثوبة من الله في الحصول على الشفاعة يوم القيامة. يتبين كذلك أن البديعيات لا تقتصر على توظيف أساليب علم البديع فحسب، وإنما تمتد لتشمل كل أساليب البلاغة بعلومها الثلاثة البيان والمعاني والبديع.

المصادر والمراجع العربية

ابن جرجيس، عبدالله. (٢٠١٦). فائدة الإخوان وعائدة الأعيان: رسالة في أسماء المصنفات ومؤلفيها، ط١، تحقيق رأفت آل فرج، بيروت، دار الكتب العلمية.

ابن منظور. (١٩٨١). لسان العرب، ط١، تحقيق عبدالله علي الكبير وآخرين، القاهرة، دار المعارف.

أبوزيد، علي. (١٩٨٣). البديعيات في الأدب العربي: نشأتها وتطورها وأثرها، ط١. بيروت، عالم الكتب.

الحلي، صفي الدين. (١٩٩٢). شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، ط٢، تحقيق نسيب نشاوي، دمشق، مجمع اللغة العربية.

الحلي، صفي الدين. (٢٠٠٤). شرح الكافية البديعية، ط١، تحقيق رشيد العبيدي، بغداد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية.

حمودة، سعد. (١٩٩٩). دروس في البلاغة العربية، ط١، القاهرة، دار المعرفة الجامعية.

الحموي، ابن حجة. (٢٠٠٤). خزانة الأدب وغاية الأرب، ط١، تحقيق عصام شقيو، بيروت، دار ومكتبة الهلال.

الخفاجي، شهاب الدين. (١٩٦٧). ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، ط١، تحقيق عبدالفتاح الحلو، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

خليفة، حاجي. (١٩٤٦). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الرجب، إيمان عواد. (٢٠٢٠). بديعيات العصر المملوكي بين البديع والمديح النبوي. مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية. العدد ٦٠، ٩٩-١١٦.

سلام، محمد زغلول. (١٩٦٨). الأدب في العصر المملوكي، ط١، الإسكندرية، منشأة المعارف.

سلطان، منير. (١٩٨٦). البديع تأصيل وتجديد، ط١، الإسكندرية، منشأة المعارف.

سليم، محمود رزق. (١٩٦٢). عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي والأدبي، ط١، القاهرة، دار الكتاب العربي.

العسقلاني، ابن حجر. (١٩٩٧). الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ط١، تحقيق عبدالوارث محمد علي. بيروت، دار الكتب العلمية.

موسى، أحمد إبراهيم. (١٩٦٩). الصبغ البديعي في اللغة العربية، ط١، القاهرة، دار الكاتب العربي.

المصادر والمراجع الأجنبية

Connerton, Paul. (1989). How Societies Remember. Cambridge, Cambridge University Press.

Fakhreddine, Huda. (2014). Metapoesis in the Arabic Tradition. Boston, Brill Studies in Middle Eastern Literature.

Finke, Michael. (1995). Metapoesis: the Russian Tradition from Pushkin to Chekhov. Durham, Duke University Press.

Mauss, Marcel. (1967). The Gift. Translated by Ian Cunnison. New York, Norton.

Stetkevych, Suzanne. (2002). The Poetics of Islamic Legitimacy: Myth, Gender, and Ceremony in the Classical Arabic Ode. Bloomington, Indiana University Press.

Stetkevych, Suzanne. (2010). The Mantle Odes: Arabic Praise Poems to the Prophet Muhammad. Bloomington, Indiana University Press.

Wellek, Rene. (1971). Discriminations: Further Concepts of Criticism. New Haven, Yale University Press.

Badi‘iyyat in Praise of the Prophet: Gift Exchange Theory

Dr. Mishari Abdulaziz Almusa
Associate Professor – College of Arts
Kuwait University

Abstract. this study approaches *badi‘iyyat* in light of gift exchange theory by Marcel Mauss. It tries to solve the problem of *badi‘iyyat* definition and their goal. The value of the study lies in the new practical way of applying this theory on *badi‘iyyat*, which will pave the way for future studies to apply the same theory on other literary texts. It begins with exploring different notions of understanding *badi‘iyyat* and their goal. The study proposes a definition of them. Then, it moves to apply the gift exchange theory on three of *badi‘iyyat* to observe their potential to be a reward or gift, the textual aspects that poets have added to enhance their *badi‘iyyat* as a reward or gift, and how the poets have increased the value of *badi‘iyyat* by employing metapoetry and mythic concordance. The study then reaches its conclusion.
Keywords: *badi‘iyyat,* prophet praise, gift exchange theory.